LA COMPLEJIDAD DE LO HUMANO O LOS LÍMITES DE LA DOMINACIÓN[1]. Aspectos *cualitativos* implicados en la "ley" tendencial de la caída de la tasa de ganancia en el capitalismo

Edgardo Adrián López*
edadrianlopez@yahoo.com

¿Cómo es que se talla
el granizo de la ausencia
en la luz opaca y gris
de las sombras
difuminadas
en el olvido casi
negro y solitario?
¿Qué resta de los
signos coloreados
con la paleta del tiempo
cuando se oxidan
los segundos
y no asoma
el horizonte?
Mañana vendrá
o no
la ilusión teñida
de gracia
para acunarse
en el silencio[2]

Resumen

Tanto en lo que podríamos denominar "tradición marxista", como en los marxólogos (Jürgen Habermas, entre otros) y en los anti/marxistas, la regla sobre la baja en la cuota de beneficio ha sido entendida con relación a sus aspectos técnico-cuantitativos o bien declarada incontrastable empíricamente.

Quisiéramos hacer notar que en su discusión se obviaron características cualitativas esenciales; tanto, que nos permiten aprehender algunos de las supuestas dificultades en su comprobación. En efecto, si asimilamos dicha norma a una que

mide cuánto luchan el proceso de trabajo, los valores de uso, la fuerza humana de labor, las potencias genéticas de riqueza en su conjunto, a fin de emanciparse del dominio del capital, los problemas en comprobar la exactitud de la citada regla son de índole semiótica (es decir, de percepción e ideología). Por otro lado, si aceptamos que la ley en polémica indica en qué proporción los individuos, incluidos los capitalistas, no controlan la reproducción de la vida social porque ésta se efectúa de modo violento y a espaldas de los hombres, las barreras en contrastar la vigencia de esa norma se deben a que el proceso a medir está por detrás de sus observadores.

1. PUNTOS DE PARTIDA

En la Tesina de Licenciatura *La dialéctica base/superestructura en Karl Heinrich Marx*, fueron ponderadas 13 (trece) obras, incluyendo la Tesis Doctoral "*Sobre la diferencia de la filosofía democrítea y epicúrea*" (1988) y el vol. I de *El capital*. No obstante, el estudio realizado consideró también los 3 (tres) volúmenes de *Teorías sobre la plusvalía*, a fin de otorgarle mayor solidez a las conclusiones de la citada investigación. A propósito, podemos sintetizarlas a manera de un "contexto" que torne evidente el "origen" de las líneas actuales de pesquisa:

A- Las cuatro hipótesis sobre la dialéctica base/superestructura[3]:

En apretados signos, Marx enuncia: los hombres se encuentran *presos* en la "basis" y sobreestructura, *entre* base y superestructura[4]. Las palabras de Goethe, por lo que puede constatarse en *Los sufrimientos del joven Werther* (1994: 11), sostienen que la revolución de las acciones chocan, como el mar en las rocas ásperas de una orilla quebrada, con las limitaciones de lo real (cf. más abajo). Un primer nivel en la hipótesis parece decir que los individuos, al no controlar la praxis y sus poderes antitéticos, encorsetan sus esfuerzos en la estructura y su capacidad de aprehensión semiótica en la superbase. Tales elementos de lo social operan entonces, a manera de topicalizaciones de la vida.

Un segundo registro inaugura sus luces: dada esa "pérdida de retorno", los ambientes mencionados refuerzan el materialismo cuasi determinista-mecanicista[5] (ver *infra*) de las colectividades anteriores a su reconstrucción libertaria. Una mayoría está empujada a un condicionamiento angustiante en la solución de los problemas de continuidad en el mundo; la complejidad de lo humano es reducida a las estrecheces de lo constituido en esferas opuestas y tensionadas[6]. Pero si insiste un empobrecimiento de la sociedad es porque los hombres objetivan sus potencias "internas" (imaginación, deseos, sueños, etc.), sus vínculos con el otro y con lo otro, y sus energías externas (medios de producción, tipos de organización institucional, formas de propiedad, etc.), de modos un tanto distorsionados. Surgen las condiciones para que esos poderes se momifiquen, espectralicen en fantasmas opresivos, se objetiven, econosolidifiquen, fetichicen, ontoligicen y econosifiquen en sub e hiperestructura. Con este giro clausura su tercer plano el eje de las investigaciones presentadas.

No obstante, si recurrimos a la original lectura de Serres respecto a la física epicúrea y lucreciana (1994) es viable generar un "pequeño ángulo" de alejamiento/acercamiento a lo expresado. En el magnífico texto aludido se muestra que para Lucrecio los individuos, puesto que resisten el clinamen del mundo, erigen "nódulos de conservación" de la estabilidad que, durante cierto tiempo, evitan una inclinación hacia el anonimato de la entropía. Bien podría indicarse en Marx que base y superestructura son recursos para frenar el desgaste de lo real[7] invistiéndolo de *economía* y *sentido*, pero que esas mismas estrategias acaban por gestar una entropía peor: la del poder de unos contra otros, la de la lucha generalizada; la peste. La inmovilización del mundo en un estado preciso tiene tanto éxito, que los ambientes citados se convierten en una repetición de lo Mismo y en un crepúsculo de la Diferencia. Hemos regresado una y otra vez sobre idénticas miserias, sobre iguales heridas, sin aprender a crear un desvío que no nos conduzca hacia la necesidad de dosificarlo, de estructurarlo en dialécticas pre formadas. Por el contrario, nos apegamos a esos esquemas de

estabilidad-inestabilidad que nos subyugan bajo las pesadas cadenas de la "basis", de lo semiótico/institucional y de su mutua interacción. Tal como el horror frente a la muerte habría suscitado el anhelo de eternidad y trascendencia (de ahí la búsqueda de ornamentos, la erección de castillos, etc.), los axiomas de reproducción de la vida habrían dispuesto un anquilosamiento del tiempo en tiempo de labor, y de éste en norma ciega para su "mejor" efectividad. Sin embargo, una vez atraídos por esa "pendiente" el desvío sugerido irá cristalizando, en escala cada vez más ampliada, los acontecimientos: la riqueza se hará mercancía; el valor de cambio, dinero; las fuerzas sociales se endurecerán en propiedad, instituciones, relaciones intersubjetivas "molares" (vínculos de parentesco, etc.). El desvío terminará en base y sobreestructura. Por ello, el admirador de Wolff nos invitaría a reemprender otros "ángulos de alejamiento", otros giros que no se resuman en la pena de aniquilar, con una pasión inaudita, la potencia de todas las fuerzas, el tesoro de cualquier gracia: los individuos mismos.

B- De lo anterior, es viable inferir que, según el pensador alemán en liza, en los procesos sociales insisten ciertos "*universales*" opresivos[8]:

En efecto, lo que Marx pretende mostrar cuando habla, por ejemplo, de "*ley del valor*" es que en el seno de las colectividades pre comunistas se constituyen universales no libertarios. E. g., el tiempo reducido a medida (la mínima cantidad que se invierte para la génesis de un valor de uso) actúa a modo de un tiempo/patrón que reduce la complejidad de las temporalidades divergentes.

Algunos de los universales citados son:

a) Temporalidad cristalizada en tiempo de labor, independizada en norma ciega. Aquí se constituye un tópico-temporal:
   i) se reducen las temporalidades divergentes a una temporalidad susceptible de ser topicalizada;
   ii) esta temporalidad/medida opera como un *hacer-hacer*. Este primer universal empobrece la temporalidad de la

existencia, impidiendo incluso la creación de otras lógicas que salgan del *cronos*/sentido.

b) El valor de cambio funciona como una envoltura economicista de la riqueza, lo que reduce su polivalencia semiótica y la multiplicidad de los intercambios con el otro.

c) El trabajo atado a la necesidad o tarea enajenada y el dominio de la labor muerta, constriñen la expansión del gozo, y subordinan lo actual, lo virtual y lo posible a lo dado.

d) La propiedad en cuanto forma de relación con la riqueza y en general, con las cosas, condiciona los universos pathémicos a esa dinámica. Las conexiones intersubjetivas quedan engastadas a vínculos de propiedad (hay por ello, una topicalización de las pasiones).

e) "Infra" y superestructura, al ser una escisión rígida de lo colectivo, excluye estrategias no molares, más vitalmente epicúreas de reproducción de la sociedad. "Basis" e hiperestructura son como establecimos, "centros gravitacionales" o "atractores" que impiden un alejamiento libre o *clinamen* existenciario.

f) Las formaciones semióticas hegemónicas (mitos, magia, religión, etc.) no dejan percibir otros estados de cosas y de semiosis; son en consecuencia, grandes tópicos.

g) La dinámica de la base y de la superestructura tiende a inmovilizar lo real, a conducir su fragilidad hacia una objetivación que no nos deja interactuar con otros flujos del mundo, constituyendo por ejemplo, el par despótico sujeto-objeto.

La acción de estos universales autoritarios tiene ciertas consecuencias, a saber:

a. lo mecanicista prima sobre lo complejo;
b. lo lineal y predeterminado se erigen contra el azar creativo;
c. las estructuras y estratos se oponen a los procesos y devenires;

d. un orden temporal limita la multiplicidad de temporalidades;
e. lo pasado y muerto posee más importancia que lo posible y vivo;
f. la necesidad está en contradicción con el placer y lo estético;
g. lo espectral negativo, lo abstracto, subyuga a lo concreto;
h. lo establecido encorseta la acción;
i. las redes de poder y de violencia en general (las exclusiones, la explotación, etc.) combaten la diferencia, lo singular, el desvío;
j. las jerarquías y clasificaciones se oponen a la horizontalidad, transversalidad y heterogénesis;
k. la estabilidad se opone al movimiento;
l. la voluntad de construcción está en pugna con la diseminación y la deriva.

C- Ahora bien, la interacción entre "infra"/sobreestructura y los "universales" derivados de la norma valor que "encarpetan" las acciones, se transcriben en dialécticas sociales que no sólo son "recursividades" constituidas [a)], sino dialécticas de la Necesidad y de la tragedia. Por otra parte, el imperio de las causalidades rígidas [b)] socava la *dialéctica "menor" del Desvío* [para los ítems a) y b), consultar el siguiente punto].

2. AVANCES

a) Historia sufrida y dialecticidad[9]:

I

El problema de si insiste o no en el suegro de Lafargue, una dialéctica materialista, tendría igualmente que interrogar "cuántas" clases de dialecticidad están al menos esbozadas, en el recorrido de aquella firma. Si tenemos en vista que en la *Diferencia entre la filosofía democrítea y epicúrea* (op. cit.), se sostiene que hay, de un lado, una dialéctica de la desmesura y, del otro, una interacción mesurada y sobria, podríamos

concebir la existencia de una *dialéctica mayor*. Esta sería metafísica, (ya sea en sentido teológico -una dialéctica de la Caída-, mesiánico -una dialéctica de la Salvación-, especulativo -un discurrir de lo Absoluto-, ontológico -un devenir del Ser en la historia-, antropológico -una esencia humana trascendental), y se opondría a una dialecticidad "menor", oriental, postmetafísica. Sin embargo, las dialécticas de las sociedades precomunistas (en especial, la opresiva interacción entre base y superestructura), en cuanto reproducen en su seno lo Real que se resiste y en tanto no cesan de ampliar y reforzar el endurecimiento de lo humano, también son desmesuradas. Así, obtendríamos dos grandes niveles de magna dialecticidad, a saber: el ideal/metafísico y el real-metafísico, dado que este último sería tal en virtud de que f. e., el capitalismo es la continua puesta en vigencia de "en sí" platónicos objetivados, (dinero, mercancía, capital -agregaríamos que, para el amigo de Engels, las colectividades que no se guían con relaciones transparentes entre los individuos, por estar rodeadas de una "niebla" de negativos espectros, son *platónicas*). Las dialécticas sociales que, aunque reales son metafísicas por dar lugar a fantasmas que absurdamente dominan a los hombres, son igualmente *dialécticas constituidas*. Aquí, se plantea la existencia paralela de *dialécticas constituyentes*, i. e., de aquellas otras interacciones que, a pesar de ser nucleares, están subordinadas a la rigidez de las dialécticas constituidas, (algunas de esas otras dialécticas son la interacción riqueza/praxis, fuerzas-formas, desvío/belleza emancipatoria, etc.). La resistencia que esas dialécticas presentan para no ser subsumidas en las dialécticas pre-formadas y real/metafísicas (resistencia que, entre otros fenómenos, puede constatarse en la impotencia de la dialéctica de la valorización del capital a fin de prevenir las crisis), exige pensar en que dichas interacciones se niegan a ser empobrecidas de tal suerte. Habría pues, *dialécticas empobrecedoras* e *interacciones* que acaban parcialmente *desgastadas* por la violenta acción de las primeras. Por último, lo que explicaría por qué se contraponen de ese modo las dialécticas sociales, sería la insistencia de un "ángulo de

desvío" que, poco a poco o de manera discontinua, ocasionaría que una determinada interacción fuese "amplificando" sus efectos perjudiciales; acabaría entonces, en una dialéctica mayor. Si, por el contrario, ese *clinamen* nos permitiera alejarnos respecto a cualquier "centro gravitacional" de poder, las interacciones constituyentes podrían ser también dialécticas del Desvío. Una tal dialéctica tendría, a su vez, otros niveles "internos": crítico-deconstructivo (el cuarto momento potenciaría una reflexión que intentara escapar de la filosofía de la Presencia, de la cristalización de Sentido y de su propia dogmatización); "epistémico/metodológico" (ese instante impediría la metafísica cerrada de la elevación-superación hegeliana); crítico/práctico (el desvío que nos arranca de la teoría sería el de una acción revolucionaria); y crítico-vital (el alejarse de todo poder funcionaría como un "derecho" epicúreo a pulsar la vida respetando la singularidad de cada quien, y a embellecer los días con base en el amor por los desvíos minúsculos que anidan en las cosas).

II

Las interacciones históricas son mediaciones o, si se quiere, opacidades que se interponen entre la praxis de los hombres y que dificultan su despliegue. Las *mediaciones ciegas* muestran su carácter dialéctico, a su vez, en ese mismo mediar: por un lado, son mediaciones en tanto resultan ser un *diferimiento*, un *aplazamiento* de la emancipación; en igual proporción, son diferimientos que funcionan como *inter*/mediaciones, esto es, a manera de médiums o "estrategias" que interceden entre la práctica social y su autosubversión. No obstante, lo hacen a fin de demorar, de alejar o volver dificultosa esa autorrecusación de sí. En la medida en que las mediaciones *retardan* la liberación y en que son *barreras* para la autotransformación de la praxis, en esa escala son dialécticas. Por eso también son *materiales*, dado que la interacción clausurada entre esos "factores" de la mediación es tan contundente que posee una consistencia áspera (acerca del concepto "materia", cf. nota 7).

La violencia con la que es diferida la revolución total y con la que es entorpecido el despliegue de la práctica, es así "gravitatorio". La interacción de lo social en las comunidades no libertarias es una dialéctica penosamente materialista. Con esto, sin embargo, ni se ontologiza en lo histórico la dialéctica ni se supone un interés emancipatorio atemporal. En cambio sí se cree, acaso con una ingenuidad atrevida, que en cada situación estuvo abierta la alternativa de existir como "*espíritus libres*".

Las mediaciones naturalizadas, que discurren con el formato de una dialéctica asfixiantemente materialista, son la causa de que dicha interacción haya sido una dialéctica de la violencia y del dominio. Las dialécticas constituidas son en consecuencia, dialécticas del poder. De ahí que entre Marx y los teóricos de la sujeción (Foucault, Deleuze, Guattari, etc.), según un relámpago apuntado por el Prof. Federico Juárez, sólo pudo existir una oposición por no entenderse que ya las dialécticas que el primero analiza son *formaciones de poder*. En un acontecer puntual, ello es factible de verificarse: la mercancía y el dinero, en tanto *fractales* o "esquemas" lábiles de extensión infinitesimal y macroestructural, son las formaciones aludidas. El dinero también se generaliza a través de "comportamientos" microfísicos de uso. Pero si el dominio apela a la "artimaña" de la reproducción en escala mínima es en virtud de que la complejidad del mundo y de lo humano, no se subordina sin conflicto en esa dinámica. V. g., Lacan afirma que el Amo encubre lo que lo estructura en tanto que sujeto, esto es, que no ejerce el poder de una manera tan absoluta como parece y que, por consiguiente, está castrado. Por ello, siempre hay un *resto* que no se traduce completamente al dominio, a la lógica del poder. Y ese *residuo* ingobernable por la dialéctica de la opresión es un "apéndice" que se *curva*, que se *desvía*. A las dialécticas del dominio, que sin embargo también cuentan con la adecuada flexibilidad como para no agotarse en meras cristalizaciones sintéticas y como para abrir una fisura que provoca cierto "juego", les surge una "tangente" que, en cuanto clinamen, es una dialéctica "menor" de desvío respecto a los

atractores anti-libertarios (estructura e hiperestructura). Esa dialéctica epicúrea (que incluso actúa por fugaces instantes de inocencia en las comunidades en las que sobreviven con tesón los fantasmas no positivos), se niega a ser engastada en la linealidad materialista. Empuja a los hombres a la solidaridad, a cultivar pasiones no destructivas, a una bella afectividad, a los vínculos horizontales. La dialéctica "menor" y emancipatoria del Desvío es una *interacción del contra/poder*. Pero sin comprometernos con la retórica de Habermas al expresarlo, también es una dialéctica de un consenso, según el Marx de los artículos periodísticos acerca del colonialismo, que brega contra las potencias soberanas que se contornean bajo el aspecto de un Otro tirano. Esta dialéctica del consenso entre individuos sin voluntad de poder, sin Thánatos y sin vocación por anular el disenso de lo singular irreductible, sería, en tanto hay maravilla en el afecto, una dialecticidad estética. Greimas, más profundo que Habermas, reconoce en la dimensión artística una matriz esencial en el reino de lo humano (1990). El suegro de Longuet, al sostener que un trabajo no sometido por ninguna clase de violencia sería capaz de crear según las leyes de lo hermoso, permite inferir que una dialéctica que ya no es estrechamente materialista, sería una interacción con lo sublime como realización de su movimiento.

Ahora bien, la solidaridad, la cooperación, la afectividad que ilumina los días, son relaciones de producción. Empero, la línea de fuga construida en el seno de conexiones extrañadas de la belleza no es exclusiva de ese nivel. Sabemos que en los *Manuscritos de 1844* se habla de "*fuerzas humanas esenciales*" y, en *Teorías sobre la plusvalía*, de "*bienes internos*"; por ende, en el horizonte de las potencias genéticas de tesoro sucede que hay un resto que apunta más allá de la violencia. Esa posibilidad emancipatoria inaugurada en cada segundo, figura en las relaciones y fuerzas creativas como una espectralidad que nos incita a vivir de otro modo, a arriesgarnos en lo que sería bellamente factible.

III

Pero la interacción entre poderes genéticos-vínculos intersubjetivos/modo de producción, ribeteó unas fronteras difíciles de cruzar por los aspectos cualitativos libertarios. Su expansión se vio encorsetada por dialécticas que pretendieron *racionalizar* lo irracional, es decir, la violencia contra el otro. En este contexto, las interacciones pre formadas que bloquearon el desvío, intentaron aparecer en cuanto "*lógicas*" inapelables de desarrollo. Mostraron su horror bajo las características de axiomas indóciles e inevitables. Pero que esas dialécticas sean "lógicas" *porque* irracionales, no significa encarnar ontológicamente en los procesos una silogística; ésta asoma en virtud de que el obrero universal se encuentra separado de su movimiento de autorreproducción.

La irracionalidad, *porque* inhumana, de las colectividades precomunistas no sólo tiene la vocación de ser incuestionable, sino que al procurar, con una feroz constancia, reducir la fluidez y complejidad de los individuos a una vida estructurada por el tiempo de trabajo, quiere abarcar la *totalidad* de lo social. Anhela pues, "*racionalizar*" con ese patrón-sentido de tiempo, de parte a parte, el terreno cosmos de los valores de uso. Hay entonces, una *voluntad totalitaria de racionalización* (ver Juanes 1982) que es, no obstante, *absurda*.

A causa de que lo vital pasa por los instantes que deben dedicarse a configurar tesoro, el mínimo para alimentar las noches se torna una ley ciega, una lógica o axioma que estipula obediencia (cf. *infra*). La tarea imprescindible y el tiempo de trabajo necesario acaban "racionalizados" a fin de acotar la riqueza de la vida, y lo que tendría que ampliar sus "*campos de producción*" (la existencia misma) es revestida de lo superfluo. Puede constatarse en este punto que la "racionalización" irracional de lo útil para la supervivencia, implica: a) que lo imprescindible se constriñe a lo meramente biológico; b) que, por consiguiente, no tiene en cuenta el deseo; c) que en lo básico establecido, es tensionada una contradicción violenta y miope entre placer y labor.

IV

Si el comunismo tuviese que ser un eros/comunismo y un colectivismo estético, debiera eliminar la racionalización totalitaria de lo necesario, efectuada mediante la conversión de la multiplicidad del tiempo en tiempo de trabajo o ley del valor, y liberar a la vida que está fuera del universo de la producción material.

"[...] *En efecto, el reino de la libertad sólo empieza allí donde termina* [*la tarea impuesta*] *por la necesidad y por la coacción de los fines externos* [...]" (Marx 1983 c). El estímulo del deseo, la imaginación, el placer, los sentidos, el cuerpo, la creatividad requeriría de una "*racionalización*" *estética*, esto es, de una racionalización "*blanda*" que no volviese a ipostasiarse en una logicidad nuda, de muerte.

b) Respecto a las causalidades enfrentadas a la acción social, es oportuno sostener[10]:

Dar(le) un rodeo a la compleja cuestión de la causalidad en el Materialismo Histórico, sin caer en posiciones *standard* (el determinismo del marxismo vulgar, la deconstrucción de la Presencia, las observaciones de los pensadores de los sistemas alejados del equilibrio –Morin, Balandier, etc.-, la crítica de los posmodernos, entre otras perspectivas), significaría "torcer", curvar la noción misma de causa a fin de *no dar lugar* a una nueva metafísica, a un dogmatismo de matices diferentes. La idea de Derrida (1994) en referencia a que el escape, la huida de la filosofía, de su archidiscurso, sería un pensamiento que estaría más allá de las oposiciones tales como "sensible/inteligible", "presencia-ausencia", es un latir que demostró sus frutos. Pero la crítica implícita a la causalidad, que en ciertos textos se torna palpable, descuida que es concebible una categoría de "causa" que no esté involucrada en el logocentrismo de la *mitología blanca*. La "indecisión" de la *Escuela de Frankfurt* (desde Benjamin a Habermas) en relación con el suegro de Aveling, la conduce a una puesta entre paréntesis del modelo "base/superestructura" a partir de adjudicarle un

esquema simplista (incluso, una astucia insuperable que, según Benjamin, le permite ganar todas las partidas). Por otro lado, los postestructuralistas (Foucault, Deleuze, Toni Negri, Guattari, etc.), los posmodernos, los pensadores de la complejidad y ciertos marxólogos como Bettelheim, Wallerstein, Samir Amin, han apostado por la caducidad del padre de Laura con un júbilo que se encuadra dentro del "trabajo de duelo" (Derrida 1995). Por estas celebraciones, la sobreestructura del tardocapitalismo da en cuanto hecho irreversible, la muerte de un duende que todavía incomoda. La circunstancia de que se lo proclame enterrado en un espacio seguro, en la tumba de su propia teoría, muestra la paradoja de *invocarlo* para desprenderse "mejor" de su escritura –lo que no muere, lo que está allende del binarismo de la vida/muerte; sobre-vive la poesía fina del tiempo. La "acción" de matar el muerto, darle muerte más allá de la muerte; negar y suponer que lo muerto puede regresar, plegar las noches, abandonar su sitio, no es sino un síntoma que, como Derrida lo advierte, es imprescindible leer. Leer para conservar, inclinar, "elevar"/enseñar, superar y desviar un Marx que siempre fuese *otro*, un *alter* que no quedara reducido a los signos, a las versiones que sobre él y *contra él* erigen los efectos de sistema de la época. Indagar entonces, un Marx "curvado", extraño, desde ángulos también alejados de la contemporaneidad –diversa, fragmentaria, pero topicalizadora al fin.

I

Ciertamente, uno de los tropos y semas que más se prestan a una colonización por el pro/grama casi indeconstruible de la metafísica es el de "causa". Recordemos el estudio que efectúa Aristóteles: su clasificación de lo causal en "causa eficiente", "causa material", "causa formal" y "causa teleológica" es una cuadrícula que parece haber agotado las fuerzas menores del pensamiento. Es con el contradictorio y genial Engels del *Anti-Dühring* (1972: 28/30), con la física cuántica, con la teoría del caos y de los sistemas imbricados, con Althusser y Miller,

cuando asoma, en medio de tanta belleza perdida, un pensamiento des-marcado en relación con la propia filosofía aristotélica. Si pudiésemos expresarlo en términos más o menos directos, diríamos que el estagirita postuló que la causalidad se regía por una especie de esquema "estímulo/respuesta", en el que uno de los polos actúa como origen generativo y el otro, en tanto elemento pasivo, como algo que es creado o "consecuencia". En última instancia no sólo irrumpe un corpus de mediaciones emparentados al Referente (causa y efecto que advienen presentes en el orden del mundo), sino un mecanicismo-determinismo apenas diluido. Althusser (1993: 279/280) esgrime una hipótesis acerca de lo causal (luego comentada por Jameson –1989: 30/31), que enuncia que el modo de producción es una causa resignificada por la superestructura. Entonces, esa causa se detecta por las estrategias de textualización, lo que implica un proceso de reconstrucción analítica, más que una mirada que atravesaría las mediaciones que opacan la emergencia de la base. Jameson agrega que la "basis" es una causa ausente que se percibe por sus efectos, en virtud de que es aquello de lo cual no se anhela saber: la lucha de clases es algo que las distintas sociedades escindidas en antagonismos recubrió con discursos de "acción comunicativa". La base actúa como lo Real, como lo que resiste a ser simbolizado; en esa medida, opera en tanto que causa (sobre un enfoque similar, cf. López 1998). Sin embargo, aparte de que hay que intercalar distancia con respecto al encasillamiento de la "infraestructura" a modo de producción, también es factible afirmar que Freud adelantó otro "modelo" causal. La cuota de displacer que implica el diferimiento del deseo a través de la sublimación o, en general, del pensar, es mermada por la compensación aportada por ese rodeo que es el uso del lenguaje (Freud 1976 a; 1976 b). Esta compensación, que acontece en la risa o en la reflexión conforme a argumentos, lleva consigo una causalidad que no se deja sopesar por el esquema del estagirita. La etiología del síntoma es igualmente otro sesgo acerca de lo causal: en una histérica, la escena de seducción, que es primera en el tiempo, es convertida en un segundo acto a fin de disimular su rol de génesis del trauma. Ahora bien, la

cuadrícula de Aristóteles puede resultar deconstruida re-absorbiendo su tipología, porque un simple rechazo la coloca en el "topoi" de un *resto* no pensado. Y, tal cual lo indica el fluir de la dialéctica, su supresión es obtenida por desplazamiento, inclinación, elevación, conservación y desvío: lo crítico tendrá aquí la capacidad de integrar los semas de la metafísica, pero dirigiendo el enmarañado paso de cruzar sus márgenes. Esta dinámica hará notable que insisten regímenes de causación que, en el nacido en 1818, giran con otras velocidades.

Para exponerlos, empecemos por considerar las lecturas un tanto ortodoxas de los marxismos políticos de militancia autoritaria. Es conocido que los estudios de Trotsky o Trotski, Mao, Lenin, Stalin han caído en un mecanicismo causal que, aunque objetado por algunos (Althusser, Gramsci, Goldmann, Henri Lefebvre, etc.), gravitó en la tradición crítica por sus filosofemas no desgranados. Los postmarxistas en general aprovecharon esa ingenuidad interpretativa, para descargar sus sentencias en un blanco muy sencillo de abatir. No obstante, si de alguna manera las asociaciones humanas regidas por formas de violencia se ven impelidas a cercenar la praxis e inteligencia simbólica, es en razón de que una esfera de lo colectivo (la base) entabla un juego de efectos que condicionan los hechos también en el universo de la superestructura. Esta causalidad, que es cuasi mecanicista/determinista, se debe a que el obrero universal no administra, por vía de conexiones libres de dominio, sus propias condiciones para la continuidad en la historia (Jameson 1989: 22; López 1988). Por ende, esa lógica es inaccesible y los hombres tienen que "aceptarla" en su crudeza sorda (nivel de la *causa material* y *eficiente* –Engels 1972: 292). Empero, las sucesivas "capas" que integran la subestructura y lo supraestructural, motivan que tales "envolturas" funcionen en cuanto barreras que no permiten "visualizar" esa causa inabordable. Así, la causalidad ausente o estructural que sugieren Althusser y Jameson, no está "presente" dado que se encuentra *mediada*, "oculta" por *mediaciones* que, a pesar, explicitan su singularidad. Este nivel sería el de una

"*causa de la mediación*"; nombre que elude el archivo inagotable del Falogofonocentrismo y sus avatares en la perspectiva estructuralista. Nos ubicamos por consiguiente, en el orden de la *causa formal*.

Los planos citados no dejan de acentuar que "basis" e hiperestructura son ambientes de lo comunitario que, aun por la cisura que los enfrenta, están vinculados en una forma de economía, sociedad, historicidad y praxis. Pero esa "unión indivisible" es en sí una causa, ya que por estar ligadas es porque ambas se influyen. A raíz de esa "*causalidad de ligamento*" la base se constituye a modo de un subtexto (Jameson 1989: 29, 66/67) de los otros conjuntos institucionales y semióticos. A medida que nos percatamos de lo enunciado, no parece que el mutuo condicionarse de "infra" y superestructura sea una reminiscencia del positivismo del siglo XIX: el que los elementos de la base induzcan cambios en lo sobreestructural, no es una traslación escolástica de una "esencia" que sería la explicación de las alteraciones del "accidente". El ligamento *insiste* en ocasión de que los hombres no pueden disolverlo; en consecuencia, las dialécticas sociales son dialécticas de la causalidad. La interacción entre base y superestructura son un elogio a las constricciones de lo posible. Los ambientes mencionados hacen gala de una "*causalidad limitadora*", angustiante, torpe. Si la dialéctica enmohecida reproduce sin cesar el reino de la Necesidad, es violenta justamente en virtud de que la urgencia de lo inaplazable transfigura lo que aplasta a los individuos en una axiomática (Engels 1972: 295-296). Esta causalidad marcha sobre una *dialéctica de la tragedia*:

> "[...] *todos nuestros ayeres han alumbrado* [...] *el camino hacia el polvo de la muerte* [...] ¡*La vida no es más que una sombra que pasa* [...], *un cuento que nada significa*!" (Shakespeare 1997: 311).

II

El rostro de la Necesidad, su hambre insaciable, las pinzas que aprietan los pulmones de la dicha; todo esto no hace sino

regenerarse y extenderse. La compulsión que atraviesa a lo imperioso se disemina y alcanza los aspectos más frágiles de la existencia[4]. Los apetitos, los deseos, son atizados, provocados, pero la dinámica de las colectividades en las que la riqueza parte de una estructura miserable de desarrollo, ocasiona que se impida el acceso al objeto. Los anhelos son así creados y destruidos, ritmados y desalentados, persuadidos y abandonados (Shakespeare 1997: 265). Los hombres son tales en la proporción en que son fisurados por una dialéctica de la impotencia, en vez de respirar el amanecer de los días porque son seres que adquieren consistencia cuando lo querido halaga las potencias del cuerpo. El suegro de Longuet dirá que únicamente con un mundo recubierto de amor y "pathos", el hombre se reconoce bellamente humano (1978: 19). Sólo entonces ese afecto que reencanta la superficie tenue de las cosas, podría transformar al otro en un alimento para no tener que empujar las sombras, sino a fin de con-vivir en medio de relaciones elevadas de trato (Engels 1972: 165). Marx enuncia en otro escrito de juventud (1985: 181):

"[...] *Si amas sin despertar amor, esto es, si tu amor, en cuanto amor, no produce amor recíproco* [...], *tu amor es impotente, una desgracia*". Sin embargo, la circunstancia de que lo comentado sea todavía un proyecto utópico, da la escala en que una sociedad como la capitalista nos acostumbró a soportar la ausencia de lo cualitativo, de lo sublime en lo cotidiano. Una casuística diseminante llevaría a que las mediaciones, las ligaduras, el cuasi-mecanicismo, se infiltren hasta en los reductos más impenetrables y así la cualidad pierda en fuerza sugestiva.

El tipo de causa en disputa conduciría a que el todo social se conecte consigo por fractalidad y cinta de Möebius (ideas apuntadas por la Prof. Amalia Carrique): si lo que disemina son los poderes de lo anti cualitativo, las potencias del desencanto, su movimiento despliega un esquema que repite su viscosidad en todos los estratos. La "*causalidad diseminante*", la causa que "distribuye" la no/cualidad a manera de las "bandas" que conservan unidos los diferentes ambientes comunitarios, tiende su influencia por fractales que, a su vez, injertan su diagrama como "manchas de aceite" en lo líquido. Una

misma "fórmula" se repite: los productos creados por los individuos, a raíz de que no saben qué hacer para evitar tal efecto, independizan sus perfiles y se cristalizan en *nódulos* que, luego, entorpecen el devenir de la praxis. Las relaciones interpersonales dan lugar a las *formaciones molares* que son los nexos de parentesco; la "intelligentsia" semiótica genera constelaciones de signos que oprimen la mente (prejuicios, tradiciones, costumbres, religiones, etc.); la fluidez del tesoro colectivo se "*sedentariza*" en propiedad; las estrategias de coordinación son "traducidas" a regímenes en los que subsisten jerarquías (oposiciones entre dirigentes y dirigidos, gobernantes y gobernados). Las asperezas fortalecidas por la absurda exteriorización de la praxis en "textos" que la ciñen, se expanden sin desfallecimientos. Entonces no hay un "afuera" en el que, en un instante de alivio, los hombres se liberen del imperativo incoherente de inducir los espectros negativos que los atormentan. Base y superestructura son una "cinta de Möebius" que transporta a los individuos desde un plano al otro, sin dejarles un "orificio" por el cual emanciparse del encierro de la cultura. La topología de esas grandes prisiones es la de un "bucle" que trae hacia "adentro" algún "exterior" que, de cuando en cuando, asoma su inocencia. Sin embargo, los individuos existen sesgados como "engranajes" de una estratificación acumulada que los violenta porque el displacer de esa opresión, el displacer de un trabajo contradictorio con el goce, de un tesoro tensado por la escasez irracional, etc., es contrarrestado por estrategias de "adaptación" a un orden tan enajenante. Jameson (1989: 231) establece aquí que la hegemonía no se inaugura sin un horizonte "utópico" que seduzca. Esta causalidad es por ende, la que compensa a una vida enclaustrada en el sometimiento: la "*causalidad compensatoria*" es la *causa final* que sostiene en parte, el absurdo de "*reducir*" el polimorfismo de los vínculos humanos a dominio (Engels 1972: 165). Por este factor reactivo es posible exclamar:

"[...] ¡[*El*] *sueño, muerte de la vida de cada día, baño reparador del duro trabajo, bálsamo de las almas heridas,* [...] *principal alimento* [...]!" (Shakespeare 1997: 263).

III

Pareciera que en lo anterior actuara aquella "astucia" que reconvierte siempre cualquier impulso utópico en un apuntalamiento de las relaciones y juegos de poder. La impresión no deja de poseer contornos de veracidad, cuando se estima que las colectividades pre-socialistas son asociaciones en las que son producidas y re/producidas necesidades alienantes y alienadas. Los contactos violentos con lo otro y con los otros, ya sean que ocurran en las comunidades "segmentarias" y pre-políticas (hasta el Neolítico), en las pre clasistas desarrolladas (culturas pre/colombinas) o en las binarizadas en clases, intentan "colonizarlo" todo. Esto se debe, entre otros rasgos, a que el mecanismo que subyace en la *ley del valor* es un fractal que se amplía a disímiles "paisajes de acontecimientos". En virtud de que los hombres no efectúan un "conteo" de las horas de labor que les insume la recolección y caza, el tiempo de vida se ve gobernado por los momentos que son destinados a la supervivencia. Un fragmento de la vasta temporalidad existencial se cristaliza en un axioma o tiempo de trabajo. Ese lapso temporal se enfrenta con los tiempos de la vida y, de ahora en adelante, operará a manera de una regla inexorable que el fallecido en 1883 denominó "ley del valor" (Engels 1972: 287, 314, 318). Las cuestiones que están involucradas son pues, las siguientes: una fracción de la multiplicidad del devenir de las cosas es metamorfoseada en un patrón de tiempo necesario, a fin de generar lo adecuado a los hombres; es decir, una "porción" de la complejidad del mundo es empujada a encajar en un sistema de medida que pretende expresarla, pero que, por cuanto es fruto de la impotencia de los individuos, no "traduce" sino una parte. Lo intrincado es así presupuesto como igual a la sencillez de una norma o ley ciega. El comercio de trueque, desarrollado milenios después de aquella "declinación" catastrófica que conducirá a la "peste" (Serres 1994), extenderá la "costumbre" de comparar objetos y cualidades que no son equivalentes, a fin de suscitar la ficción de que, al cabo, lo son. El despliegue del trueque

impulsará el intercambio hasta inducir un patrón monetario, que será desempeñado por valores de uso en especie. La riqueza empezará a funcionar bajo el aspecto extraño de un "valor para el cambio", valor que es físico y metafísico, sensible y suprasensible, entendible e incomprensible, material e inmaterial, concreto y abstracto. La "sedentarización" de la polifonía temporal y del movimiento del caosmos (Guattari 1996) en norma valor, acaba en la mutación alquimista del tesoro en mercancía, de lo real en un ente irreal económico (y por contra, en la inscripción "psicótica" de lo Imaginario en lo Real – concepto sugerido por Alejandro Morandini). El valor de cambio incubará las condiciones para la constitución del dinero y la propiedad privada terminará su larga historia en capital. La teoría del valor del ofuscado con los hermanos Bauer no es ricardiana: es la crítica de una "*lógica de la equivalencia*" que, luego de procurar homologar la complejidad del tiempo con la simplicidad del "tiempo de trabajo", conduce a espectralizaciones cada vez más difíciles de controlar (propiedad privada, mercancía, dinero, Estado, lucha de clases, capital). Lo que se pone en tela de juicio es un inmenso y trágico proceso por el que un alejamiento negativo "infinitesimal" de la interactividad del mundo (la aparición de la regla valor), da lugar a *capas de fantasmatización* en las que surgen espectros, unos más penosos de deconstruir que los ya inducidos. Para Marx, el ejemplo de esta génesis destructiva de fantasmas opresores es la religión: la "lógica de la equivalencia" escenificada en este espacio es la que estipula que las utopías o ensueños del corazón humanos, son *iguales* a su transfiguración en dioses que, por lo demás, son un "superhombre" que humilla a sus feligreses (Engels 1972: 327). La mercancía no es lo mismo que la riqueza; las conexiones de parentesco no son lo mismo que los vínculos intersubjetivos; las religiones no son idénticas a los impulsos utópicos; el Estado no es igual a un obrero colectivo autoorganizado. En suma, para la crítica materialista lo cualitativo y lo complejo no es equivalente ni reductible a la cantidad y a lo estable. Pero si la "lógica de lo equivalente" procura la anulación de las

singularidades, entonces lo comunitario en pleno surge a modo de una máquina de triturar lo particular, lo que se aparta de una "media" estadística asfixiante. Sin embargo, a raíz de que el *proceso de "jibarización"* no es absoluto, a causa de que el movimiento de "común denominador" se asienta en los materiales que ofrece lo *posible* inventado, la acción y la inteligencia semiótica alcanzan a diluir las constricciones de lo social. El doble polo analizado (la "línea de fuga" que empuja a lo colectivo a subordinarse a la lógica citada, y la "línea del afuera" que "tira" a la praxis y a la capacidad de aprehensión simbólica para que horaden las limitaciones de lo histórico), compone una causalidad deconstructiva.

IV

Lo crítico causal es capaz de suscitar entonces, un pequeño desvío que nos "curva" respecto a la aspereza de la Necesidad y nos hace arribar a la belleza de las cosas, a la poesía de su fugacidad (Márquez 1995: 530), la estética vacilante de las pasiones del Don (Serres 1995: 188), esto es, de lo que es enviado, en tanto regalo amoroso, fuera de la lógica del inter/cambio. Sobre este punto (1974: 49), el expulsado de Bélgica sugiere que la circulación de los valores de uso tendrá que liberarse de aquella forma, instaurando un devenir de la riqueza que fuese más allá del "doy para que des". Engels (1972: 285) da a comprender que, por cuanto en las comunidades mercantiles la *solidaridad* se manifiesta *sólo* en el intercambio, una colectividad emancipada no tendría que encorsetar los vínculos sociales en economía.

Si la Necesidad es dominio y resulta factible apartarse de su ímpetu, resulta que para el padre de Eleanor no todo acaba por siempre reconducido a la insidiosa noche del poder. Si algo nos avisan tres grupos de fenómenos en el capitalismo, es que cierto "alejarse" epicúreo con relación al sometimiento viene a constituirse como factible. La retórica que insiste en mostrar que no habrá más que un despotismo generalizado de unos contra otros, reproducido cotidianamente, es también una retórica del

poder y por eso, habría que distanciar su asedio. ¿No fue acaso, una estrategia constante la de pretender mostrar que las utopías (que confluyen, por ende, en hetero-(u)topías) son, en cualquier parte, "funcionales" a los sistemas con maneras serviles de vida? Al igual que ha sido dicho que el disponer de la soberanía ajena no es sólo prohibición, represión, negatividad, así habría que atreverse a considerar que tal gesto no se agota en su propio absoluto, en una "interioridad" de la cual no hay escapatoria. Un reflexionar hetero/(u)tópico sería aquí un *pensamiento del Afuera* (Foucault 1989).

Adelantamos que un conjunto de acontecimientos del capitalismo, le permitieron a Marx creer que no existe una "astucia" invencible, insuperable en los juegos de poder (salvo, quizá, ese efecto mismo, esa estrategia). La primera serie de sucesos se conecta con la mercantilización: por una parte, el capital procura que todo revierta en mercancía, y que pueda comprarse y venderse por medio del dinero o sus formas mutadas (bonos, títulos de bolsa, etc.); por otro, que sean cada vez menos los aspectos de la vida que prescindan del valor de cambio universalista. Sin embargo, este movimiento torna palpable el absurdo de que la mercancía, el capital y la moneda intenten codificar lo humano en sus términos. Lo sublime en una obra de arte no puede equipararse con ningún precio; el paisaje no puede ser mutilado en propiedad privada ya que, porque la tierra es escasa, su reparto tendría que ser igualitario. Incluso, que sobrevivan valores de uso que no fueron absorbidos en la pobreza de la economía (el aire, el agua, la luz del sol, el "camino blanco" de las estrellas), hacen patente las limitaciones del poder de la mercancía y del dinero.

La segunda serie se vincula con la dialéctica del amo y del esclavo en la pugna entre las clases: el admirador de Engels (1973) evalúa que en la explotación no pierde sólo el oprimido, sino que el capitalista, por la obsesión de incrementar el capital, acaba por ser un apéndice vivo de lo muerto, del trabajo acumulado:

"[... *El*] *dominio embrutece al hombre* [...], *tanto si lo ejerce como si lucha por obtenerlo o conservarlo* [...]", postulará

Serres (1995: 169). Pero a causa de que el capital muta en nuevo "tótem", en otro fetiche al cual hay que sacrificarle la vida, ese ente irreal económico no legitima semejante exigencia. El desarrollo del capital hace constatable que el "precio" de su reproducción no es, en el fondo, un precio que haya que saldar, una deuda que deba ser cancelada, sino deconstruida (operatoria que no se agota, y Marx nunca fue tan ingenuo, con una simple anulación de la propiedad o control de los medios para la génesis de tesoro).

La última serie está unida a la competencia y a la ley tendencial del descenso de la cuota de ganancia. El primer fenómeno aparece en virtud de que los capitalistas se disputan entre sí las esferas de inversión que son más rentables. Por eso, en realidad se arrancan unos de otros porciones de supervalía, de manera que la mayoría de los capitalistas no convierten en capital la totalidad del trabajo impago. Es como si actuara una especie de *entropía económica* que no permite que el 100% de lo extraído a los obreros se cristalice en esa potencia que los somete y que, avasallándolos, deshumaniza al resto de la sociedad. En consecuencia, si no todo plusvalor es endurecido en más poder, no todo le es subordinado; el capital mismo lo hace evidente.

Ahora bien, lo que acontece con la plusvalía ocurre también con la tasa de lucro. Como se sabe, ésta indica la proporción en la que una parte del plusvalor debe destinarse a mantener o incrementar el capital constante (edificios, máquinas, materias primas, etc.), en la que otra "retribuye" la explotación de la fuerza laboral y en el que otro "segmento" es orientado al goce del beneficio. El planteo del esposo de Jenny se resume en que, para convertir en más eficiente la succión de supervalía, el burgués tiene que invertir en técnica, con lo que aumenta el capital constante en desmedro del capital variable (salarios). Como la tarea excedente sólo surge del dominio del trabajo humano, dado que las máquinas no laboran, asoma un descenso progresivo de la cuota de ganancia y un abultamiento de la fracción muerta del valor automatizado. El capitalista disfruta de un pequeño porcentaje del beneficio (es decir, que cada vez más debe alimentar una estructura productiva que lo aleja de su propio placer), y una mayoría sin empleo se acumula. La paradoja

consiste en que el capital alcanza niveles de innovación inauditos para hacer más racional la explotación del trabajo, pero simultáneamente *lo libera* (por supuesto, de una forma trágica). La consecuencia es que la tarea social, las fuerzas de producción humanas vuelven audible que el capital no puede contener en su lógica estrecha la infinita riqueza de la creatividad (Engels 1972: 289-291). De nuevo, si el capital es incapaz de evitar que el trabajo lo desborde, que lo exceda, no puede gobernar lo colectivo; el "exterior" del poder es mucho más complejo e inasible que su dinámica.

Sin duda, con el relevamiento del estudio marxista del capitalismo no deseamos homologar las polivalencias del dominio a lo económico, sino apoyarnos en un modo de pensar el poder que no lo sopese como una "razón astuta" que, como el autómata filosófico de Benjamin, vence en todas las partidas. Las causalidades que hemos tratado alientan las pulsiones de muerte, la voluntad de sojuzgar, la explotación, etc.; esto es, la "peste", pero al costado de tal desvío destructor, pulsa la suavidad de un apartarse libertario que nos "curva" para alejarnos de la violencia. Ese clinamen nos torna vagabundos en referencia a cualquier centro gravitatorio de opresión: el errante

"[...] *verazmente contradictorio* [...] *venido de fuera llegado aquí, fuera llegado, venido de aquí* [...]", se perfila como un estilo para subvertirnos en nuestros *lugares* (Serres 1995: 61). Pero, en algún futuro fantasmático, "[... *todo*] *lo heredado se disolverá* [...]" (Shakespeare).

3. APUESTAS

Nos parece entonces, que el análisis de los aspectos cualitativos de la ley de la caída en espiral de la tasa de lucro, conduce a tallar las siguientes hipótesis:

1- Si el descenso del beneficio es concebido en términos de las dificultades progresivas que encuentra el capital para su reproducción en escala ampliada, el valor automatizado se presenta en cuanto una estrategia inadecuada e irracional, según

sus propias metas, para la continuidad de lo social en el tiempo.

2- Igualmente, si la merma de la ganancia indica un elevado desarrollo de las fuerzas creativas y un incremento en la producción de valores de uso, pero el capital no puede reconducir estos rasgos a su lógica, las potencias genéticas y el tesoro tienden a escaparse de su figura económica estrecha.

3- La economía, en tanto que esfera subordinada al capital, viene a ser así una herramienta defectuosa para solucionar los problemas de reproducción de lo humano. La disminución del lucro manifiesta esta pobreza del poder de lo económico, respecto a la complejidad desbordante de lo colectivo.

4- El desnivel del beneficio expresa, de manera indirecta, la concentración del capital y por ende, el grado de su fuerza, como también la escala en que ese poder se enfrenta al poder constituyente de los hombres. La baja aludida significa que los individuos no pueden ser eternamente dominados por una contradicción entre una potencia que ellos mismos constituyen (la fuerza social abstracta del capital), y el poder que detentan para vincularse humanamente, (que no obstante, es canalizado a fin de objetivar sus fuerzas positivas en un ente ilógico -el capital como potencia inconsistente e irreal de lo social, devenida autónoma respecto a la voluntad libremente concertada de los individuos).

5- Por último, si el desarrollo de la riqueza y de las fuerzas productivas es una señal de la capacidad de movimiento de lo humano, y si ese despliegue no puede ser completamente administrado por el capital en virtud de las dificultades marcadas por la caída de la tasa de ganancia, el movimiento, el carácter de sociedad/flujo de la comunidad de individuos, escapa cada vez más de los horizontes fijados por la débil lógica del valor que se autoincrementa. En otras palabras, la disminución progresiva de la cuota de beneficio sugiere que lo social únicamente puede ser un puro devenir, sin dar lugar a formaciones semióticas (ideología, ciencia, religión, etc.), económicas (el capital, la propiedad privada, el dinero) e institucionales (el Estado, la burocracia, etc), anquilosadas

frente al obrero universal, cuando los hombres emancipen ese discurrir de las dialécticas constituidas a espaldas de ellos.

La importancia de lo investigado radica en que, explicitando los aspectos cualitativos de una regla que aparece discutida, puede lograrse una visión de la teoría de Marx exenta del mecanicismo y del determinismo reduccionista de innumerables marxismos de militancia autoritaria.

NOTAS

[*]Doctor en Humanidades con Orientación en Historia, Prof. Adjunto interino de *Sociología*, Carrera de Ciencias de la Educación, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Salta (UNSa.), Salta capital, Pcia. de Salta, Argentina.

(1) El presente artículo es el resultado de un acondicionamiento de un envejecido *Plan de Tesis de Postgrado*, que tuve intenciones de desplegar cuando registré inscripción en 1999, en una universidad española para titularme en calidad de doctor.

Contiene redundancias con respecto a otras investigaciones ya publicadas, pero sirve por igual, a modo de un resumen compacto de cómo entiendo el pensamiento del suegro de Aveling.

El estudio figura en http://www.eumed.net/ce/2009a/eal.htm, abril de 2009, revista electrónica *Contribuciones a la Economía* (*Número Internacional Normalizado de Publicaciones Seriadas* o *ISSN* 1696 – 8360), cuyo editor es el Dr. Juan Carlos Martínez Coll, Director del grupo EUMED.NET, Universidad de Málaga, Málaga, España, revista indexada en IDEAS-RePEc y alojada en http://www.eumed.net/ce/.

(2) Las débiles y pobres líneas que se estampan en el "frontispicio" de lo que se inició en 1999 para ser diseminado recién luego de una década, es un poema escrito en 11 de abril de 2009, a las 22, 30 hs. en un bar coqueto de la pueblerina e Inquisidora ciudad en la que todavía resido.

(3) Este apartado figura en (López 2008).

(4) La nota que sigue es parte de (López 2008).

La tradición marxista dominante se caracterizó por gubiar ideas un tanto lineales respecto a los términos "base-superestructura". De ahí que los posmodernos y algunos post/estructuralistas, como Guattari en ciertos escritos, critiquen la efectividad de tales conceptos. Por este motivo creemos imprescindible llevar a cabo otra demarcación de dichas categorías; así, podríamos establecer lo siguiente:

1- La "basis" no está compuesta sólo por lo económico. Por su lado, la sobreestructura no está integrada exclusivamente por las ideologías y los aparatos de Estado.
2- Existen elementos de la base que en determinadas circunstancias, son el "fundamento" de otros componentes de la misma esfera. F. i., las relaciones de parentesco y la familia son, ambos, partes de la subestructura, pero en determinado nivel de análisis, la familia es el sustrato de las relaciones de parentesco.
3- El semema "base" puede estar referido a otros contextos, sin vincularse necesariamente a la superestructura. O sea, la relación no es binaria obligatoriamente. Así, Marx sostiene que el cuerpo es la infraestructura de las sensaciones, mas los sentidos no son una "supraestructura".
4- Los componentes de la base son tanto materiales cuanto inmateriales, entendiendo por "material", e. g., el producto concreto, y por "inmaterial", los deseos y pasiones. Cabe aclarar, no obstante, que lo material no es siempre algo concreto, ya que también alude a aspectos "cualitativos". El amigo de Wolff trata a la historia, a sus procesos como fenómenos plegados en cierta consistencia, en cierta materialidad que se resiste a la praxis. El azar, por su lado, igualmente sería "material", dado que sólo se puede contar con su aparición repentina como un "factor", o sea, como una base.
5- Aunque todos los elementos de lo social estén ya significados, existen componentes de la base que son exclusivamente semióticos (por ejemplo, el lenguaje).
6- Determinados componentes de la superestructura pueden funcionar en tanto "basis" de otras regiones de la hiperestructura. El Estado en su conjunto, es la base de otros elementos, tales como la educación, la justicia, el gobierno, etc.
7- Existen elementos comunes a infra y sobreestructura, lo que supone una relación de intersección. El sistema educativo, la familia, el lenguaje, las relaciones microfísicas de poder, el enunciado epocal, los enunciados locales, entre otros, son componentes atribuibles a las dos esferas, aunque no desde las mismas perspectivas.

8- Hay algunos elementos de la base que para un estudio, pueden concebirse desde un doble punto de vista. El dinero como fenómeno económico, es algo perteneciente a la "basis"; sin embargo, en cuanto ente que es tan espectral como los dioses y tan cargado de significaciones, también pertenece a la superestructura.

Existen fuerzas, procesos (heterogénesis) y dialécticas sociales (interacción entre proceso vital -movimiento colectivo total- e inteligencia comunitaria; interacción praxis/campos de producción de lo posible), que no pertenecen "en sí mismas" ni a la base ni a la sobreestructura. Por el contrario, son fenómenos que son "atraídos" por la infra y superestructura como si éstas fueran absorbidas (cf. Carrique 1998). En este sentido, la base es un "atractor" y la hiperestructura un "superatractor", que tienen como finalidad empobrecer dichos fenómenos en su complejidad. Simultáneamente, "alimentan" su continuidad en tanto que estructuras. Por ello, podría explicarse el nexo sub-hiperestructura a modo de una "cinta de Möebius": lo que está, por un instante de inocencia, en un "afuera" es reconducido hacia el "adentro" de la bipolaridad, en un movimiento iterativo.

(5) Como en el ejemplo anterior, la glosa inserta es un elemento de (López 2008).

El problema del nexo "base/superestructura" es una cuestión particular acerca de la existencia o no de "modelos de causalidad" en el refugiado en Londres. Debido a ello, se relevaron una serie de propuestas que tienen a la vista la citada dialéctica:

Modelo 1: Es el más conocido, propio de los marxismos ortodoxos (especialmente, los políticos), en el que se postula una causalidad lineal y mecanicista en donde la "basis" condiciona y determina a la sobreestructura. De esta tentativa cabe aceptar que hay un "cuasi-determinismo", porque la estructura reduce la complejidad de las interacciones con la superestructura. Cuando ello sucede, se transforma en un factor "cuasi/mecanicista".

Modelo 2: Después de las críticas al modelo anterior, se habló de un "feedback" entre los términos, en los periodos de corta y mediana duración (de 5 a 50 años), conservando el "condicionamiento en última instancia" de la infraestructura para los tiempos de larga duración (de 100 años a milenios).

Modelo 3: La hiperestructura siempre "habla" de algunos elementos de la base y los resignifica. Al hacer esta operación incluye en sí aspectos de la "basis" pero como un "no dicho" y un "no pensado", en suma, a manera de un Real del que no se quiere saber nada. Por eso, este Real "excluido-incluido" actúa según Lacan, como *causa*.

Modelo 4: La superestructura es una "superestructuración" y en cuanto tal, "hiperestructura" la base, poniéndola como su condición de existencia.

Modelo 5: La subestructura es una estructuración que los hombres usan como recurso o estrategia, para frenar o retardar la erosión de las cosas. A partir de que existen "nódulos/base" que limitan el desgaste de lo históricamente dado, la significación supraestructural realiza (de modo autoritario) otro tanto en el plano de lo semiótico.

Los tres últimos modelos, brindaron la oportunidad de proponer otro que no excluiría a los anteriores, que es el de la "cinta de Möebius" (cf. Carrique 1998).

Modelo 6: Tanto la "basis" como la sobreestructura, "intentan" subordinar todo lo social y humano a sus esferas, generando con ello la "ausencia" de un Afuera absoluto, lo cual conduce a su vez, a que la interrelación sea tan estrecha, que el "adentro" improductivo así creado lleva a un "afuera" que se repliega en sí mismo, deviniendo también en un "adentro". De allí que los cambios sean tan difíciles aunque no imposibles y que, entre otros aspectos, la superestructura no sea simplemente un "apéndice" de la base.

(6) Como en el caso precedente, la nota en lid es parte de (López 2008).

"Basis" e hiperestructura son dislocaciones, escisiones, separaciones o fragmentaciones de lo humano en dos universos. Entre otras razones, dicha partición acontece a raíz de que los individuos *exteriorizan* ciertas potencias (fuerzas semióticas, vínculos intersubjetivos, variables "económicas" -propiedad, mercancía, etc.-, entre otras), en fantasmas, abstracciones y universales sociales que los sojuzgan. Esta *objetivación/alienación* de tales poderes tiene como correlato un endurecimiento de la percepción del mundo, su topicalización. Entonces, infra y

supraestructura son *macrotopicalizaciones* de los movimientos de heterogénesis, de la praxis, de la inteligencia colectiva, de la aprehensión semiótica del cosmos, de las pasiones, deseos, etc.

De este proceso de macrotopicalización se desprenden también *microtopicalizaciones*; por consiguiente, base-superestructura tienen la dinámica de un esquema que se autorepite en distintos niveles, es decir, que son fractales o tópicos/fractales (cf. Carrique 1998). Sin embargo, la fractalización en juego es doble: por un lado, la secuencia "pérdida de control sobre las consecuencias de las acciones-exteriorización negativa de las facultades humanas" es un francton; por el otro, la segmentación de lo comunitario en una bipolaridad rígida es una duplicación fractal, a causa de ser una "fragmentarización" de aquella serie.

(7) La glosa que sigue es en realidad, una investigación que fue discutida en el *Primer Encuentro de Jóvenes Investigadores de la Universidad Nacional de Salta (*UNSa.*)*, efectuado del 28 al 29 de octubre de 1999 en la Facultad de Humanidades, Salta capital, Pcia. de Salta, Argentina, cuando todavía no había sufrido los recios embates de 2005 en una institución que reveló con ello, que opera a modo de un nido de "endogrupos" de accionar cuasi "mafioso", en pos de disputarse a vida o muerte, miserables recursos sopesados "valiosos" –López 1999 a.

La Necesidad, por la aspereza con la que pulsa la historia, "retuerce" el mundo, lo real con giros negativos. El cúmulo de interacciones que lo zurfilan (transiciones, saltos, presuposiciones, intersecciones, invaginaciones, derivas, movimientos, flujos, desvíos, etc.) es **constreñido** a vínculos causa/efecto que no dan cuenta de la complejidad del universo, sino que lo simplifican. Pero "linealizando" la historia, sacrifican también los pliegues de los hombres.

Ahora bien, el acercamiento a los "vórtices" de la materia supone tomar distancia de la filosofía de la Representación. F. e., el fallecido en 1883, en los *Grundrisse* sostiene que entre lo real y la idea hay una *separación* que impide su coincidencia absoluta. Sólo cuando esa cisura es aceptada, entramos en un pensamiento no metafísico, puesto que la materia se asume como lo *otro* del lenguaje (Marx 1988: nota 241, p. 141). Sin embargo, si es un alter infinitamente otro se cae en una reflexión kantiana del *nóumeno*, de lo "en sí" incognoscible (advertencia que efectúa el mismo Hegel en su *Lógica*). Pero si la materialidad de lo "externo" al lenguaje y a los discursos no puede ser jamás abarcada, entonces se legitima una filosofía de la conciencia en la que el sujeto-hombre (o eventualmente, un dios) se encuentra consigo en medio de signos transparentes.

No obstante, este idealismo se autodeconstruye porque, al sustantivar lo semiótico de tal manera, lo convierte en material. Por otro lado, en las sociedades naturales, en las que lo sobreestructural es un poder hostil, lo sígnico funciona con los rasgos de una potencia ingobernable y consistente. Pero si habrá que reconocer que en cualquier metafísica habita un materialismo deconstructor, no hay que extremar el concepto "materia" de suerte que devenga en un principio (Marx y Engels 1978: 106, 162/163). En dicha situación, haríamos de la materia un fundamento y por ende, una cuestión ideal (Marx 1988: 50, 158-159) o un Referente (Marx y Engels 1978: 147/148; 1984: 47, 559; Marx 1985: 187, 207). Tampoco podemos adoptar como "modelo" la materialidad de la Naturaleza; de suceder, lo "óntico" sería lo físico no influenciado por el hombre y con ello convertiríamos a la biosfera en el patrón de toda particularidad. Por este camino acabaríamos por "traducirla" en un supra-objeto y en consecuencia, en un ultra/sujeto, es decir, en un fenómeno de *teología*.

Para un concebir materialista, en cuanto debe entendérselo como un interpretar deconstructor, lo que insiste son **disímiles universos de materialidad** (Engels 1972: 13). V. g., en la proporción en que los individuos son capaces de recubrir de impresiones páticas el cosmos, la "… *materia sonríe al hombre* … *con poético esplendor sensual* …" (Marx y Engels 1978). Aquí, lo rugoso es aprehendido en tanto asiento de la sensualidad, esto es, de una *autopoiesis* que los sentidos humanos pueden gozar. La complejidad del desarrollo de la materia, lo intrincado de los efectos estéticos en los cuerpos-sentidos de los individuos, y las interconexiones de las circulaciones en lo semiótico y en lo "concreto" son otras tantas "manifestaciones" de lo material.

Empero, la comunicación de lo "subjetivo" con los "entes" no es una acción directa. Y no únicamente porque en las colectividades parasitarias del cosmos, sin ese "*contrato natural*" en el que percibimos al universo como un simbionte y no a modo de un huésped (Serres 1991: 66/67, 69), existen las mediaciones negativas que son base y superestructura, sino en virtud de que la materia "es" un **pliegue**. Cierto es que las dialécticas históricas, que son dialécticas violentas, han "comprimido" lo material en *formas* que *hieren* los cuerpos (ya sean las naturales

–el agua, el aire, el clima – o las sociales –las instituciones, las costumbres, el trabajo, etc.-). Es verdad que las *contradialécticas* que bloquean la praxis también contribuyeron a *plegar* nuestros vínculos en relaciones intersubjetivas que *descomponen* los cuerpos. Pero aun en tales ambientes anti utópicos, en los que la vida no es un sueño, los hombres pudieron arrancarle a la materia esa poeticidad ya aludida; el arte.

Entre las muchas cuestiones que plantea (¿cómo hacer emerger la maravilla de lo cotidiano?, ¿qué significaría vivir y dejar vivir en un "estado" de cosas y pasiones estetizantes?), asoma la que nos susurra que para "llegar" a la rugosidades ajenas y a la geografía de las cosas es imprescindible *construir pliegues* que, por su tersura, susciten la belleza.

Que los objetos sean "velos" de barroca sugestión, lo demostraron Epicuro y Lucrecio al sostener que en la materia florecen "poros" por los cuales pasean determinados "flujos" (los sonidos, etc.). Los "nódulos" de espacio/tiempo, de estabilidad-inestabilidad constituyen, por el contacto "a distancia" de sus orificios inter atómicos, una "*federación*" de las cosas (Serres 1991: 179); son ya pliegues de espacio/tiempo. Un pensar lucreciano (y el de Marx lo era...), no acepta la simple "unión" de la idea con lo dado, en razón de que lo real "posee" laberintos que sólo se empalman con lo abstracto cuando éste es tan etéreo como para ser, en igual escala, una multiplicidad de pliegues. De otro modo, el pensamiento no recorre los rizos de los objetos, sino que los aplana y los empuja a perder interactividad. Gana, acaso, en eficiencia inmediata, en sentencias contundentes, en velocidad argumentativa, pero descompone los sutiles "estratos" en los que anidan los entes.

Engels, por su parte, hace alusión a que la dialéctica materialista o el materialista no mecanicista, expresiones que no son equivalentes a un supuesto *materialismo dialéctico*, cuenta con la suficiente destreza a fin de no desgastar las líneas delicadas que surcan lo natural (1972: 9-11, 23). Serres, en un texto interesante pero que no deja de estar colonizado por la metafísica, enuncia que una "concepción fractal" implica que actuamos sobre los otros, en el caosmos, con nosotros y sobre estas conexiones por medio de "*curvas*": un devenir se comunica con lo diverso y luego de una larga sucesión, retorna para "iniciar" de nuevo el movimiento (1991: 75). No somos más que "curvas" o "*diferenciales*" de influencia; pliegues.

(8) El ítem fue publicado en (López 2008).

(9) El apartado es una comunicación que fue leída en el *Primer Encuentro de Jóvenes Investigadores de la Universidad Nacional de Salta (*UNSa.*)*, efectuado del 28 al 29 de octubre de 1999 en la Facultad de Humanidades, Salta capital, Pcia. de Salta, Argentina –López 1999 b.

(10) Artículo difundido en http://www.eumed.net/ce/2007c/al-marx1.htm, número de noviembre de 2007 de la revista electrónica *Contribuciones a la Economía* (*Número Internacional Normalizado de Publicaciones Seriadas* o *ISSN* 1696 - 8360), cuyo editor es el Dr. Juan Carlos Martínez Coll, Director del grupo EUMED.NET, Universidad de Málaga, Málaga, España, revista indexada en IDEAS-RePEc y alojada en http://www.eumed.net/ce/.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

Althusser, Louis (1977) *Posiciones*. Barcelona: Anagrama.
_____ (1993) *El porvenir es largo*. Buenos Aires: Destino.

Amir, Samin (1997) *Los desafíos de la mundialización*. México: Siglo XXI.

Balandier, George (1990) *El desorden. Las teorías del caos y las Ciencias Sociales. Elogio de la fecundidad del movimiento.* Barcelona: Gedisa.

Carrique Ibáñez, Amalia Rosa (1998) *Plan de Tesis de Postgrado "El capitalismo: sus espectros, tópicos y fractales"*, presentado en el Programa de Posgraduación "Comunicación y Semiótica" de la Pontificia Universidad Católica de Sao Paulo (PUC-SP), Brasil.

Derrida, Jackie Eliahou (1994) *Sobre un tono apocalíptico adoptado recientemente en filosofía*. México: Siglo XXI.
_____ (1995) *Espectros de Marx*. Madrid: Trotta.

Engels, Friedrich (1972) *El Anti-Dühring. La subversión de la ciencia por el Señor Eugen Dühring. Introducción al estudio del socialismo*. Buenos Aires: Claridad.

Foucault, Paul Michel (1989) *El pensamiento del Afuera*. Valencia: Pre-Textos.

Freud, Sigmund (1976 a) *El chiste y su relación con el Inconsciente*. Buenos Aires: Amorrortu.
_____ (1976 b) *El porvenir de una ilusión*. Buenos Aires: Amorrortu.

García Márquez, Gabriel (1995) *Cien años de soledad*. Buenos Aires: Altaya.

Goethe, Johann (1994) *Los sufrimientos del joven Werther*. Barcelona: Planeta.

Greimas, Algirdas-Julien (1990) *De la Imperfección*. México: UAP.

Guattari, Pierre-Felix y Toni Negri (1995) *Cartografías del deseo*. Buenos Aires: La Marca.

_____ (1996) *Caosmosis*. Buenos Aires: Manantial.

Jameson, Fredric (1989) *Documentos de cultura, documentos de barbarie. La narrativa como acto socialmente simbólico.* Madrid: Visor.

_____ (1995) *Imaginario y simbólico en Lacan*. Buenos Aires: El cielo por asalto.

Juanes, Jorge (1982) *Marx o la crítica de la Economía Política como fundamento*. México: UAP.

López, Edgardo Adrián (1998) *La dialéctica base/superestructura en Karl Heinrich Marx*, tesina de Licenciatura Dirigada por la Prof. Teresa Leonardi (Escuela de Filosof{ia) y Co-Dirigida por la Prof. Amalia Carrique (Escuela de Letras), Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Salta (UNSa.), Salta capital, Pcia. de Salta, Argentina. Inédita.

_____ (1999 a) *"Los pliegues de la materia"*, artículo polemizado en el *Primer Encuentro de Jóvenes Investigadores de la Universidad Nacional de Salta (*UNSa.*)*, efectuado del 28 al 29 de octubre en la Facultad de Humanidades, Salta capital, Pcia. de Salta, Argentina. Inédito.

_____ (1999 b) *"Historia sufrida y dialecticidad"*, investigación discutida en el *Primer Encuentro de Jóvenes Investigadores de la Universidad Nacional de Salta (*UNSa.*)*, efectuado del 28 al 29 de octubre en la Facultad de Humanidades, Salta capital, Pcia. de Salta, Argentina. Inédito.

_____ (2007) *"Aproximaciones a la causalidad en Marx"*, comunicación difundida en http://www.eumed.net/ce/2007c/al-marx1.htm, número de noviembre de 2007 de la revista electrónica *Contribuciones a la Economía* (*Número Internacional Normalizado de Publicaciones Seriadas* o *ISSN* 1696 - 8360), cuyo editor es el Dr. Juan Carlos Martínez Coll, Director del grupo EUMED.NET,

Universidad de Málaga, Málaga, España, revista indexada en IDEAS-RePEc y alojada en http://www.eumed.net/ce/.

_____ (2008) *Las sombras de Marx*, tesina de Licenciatura modificada en 2002 para su publicación, lo que finalmente se concretó en 18 de setiembre de 2008 en la *Biblioteca virtual de Derecho, Economía y Ciencias Sociales*, dependiente del grupo EUMED.NET, Universidad de Málaga, Málaga, España, colectivo Dirigido por el Dr. Juan Carlos Martínez Coll. Sin las obsesivas correcciones de marzo de 2009, el texto puede consultarse en http://www.eumed.net/libros/2008c/428/indice.htm. ISBN-13: 978-84-691-6568-3, con depósito legal en la *Biblioteca Nacional de España* N° 08/88735.

Marx, Karl Heinrich y Friedrich Engels (1964) *Sobre el sistema colonial del capitalismo*. Buenos Aires: Estudio.

_____ (1978) *La Sagrada Familia y otros escritos*. Barcelona: Crítica.

_____ (1984) *La ideología alemana*. Barcelona: Grijalbo.

_____ (1972) *El capital. Capítulo VI (inédito)*. Buenos Aires: Siglo XXI.

_____ (1974) *Teorías sobre la plusvalía*. Vol. I, Buenos Aires: Cartago.

_____ (1975 a) *Teorías sobre la plusvalía*. Vol. II, Buenos Aires: Cartago.

_____ (1975 b) *Teorías sobre la plusvalía*. Vol. III, Buenos Aires: Cartago.

_____ (1985) *Escritos: economía y filosofía*. Madrid: Alianza Editorial.

_____ (1988) *Escritos sobre Epicuro*. Barcelona: Crítica.

Serres, Michel (1991) *El contrato natural*. Valencia: Pre-Textos.

_____ (1994) *El nacimiento de la física en el texto de Lucrecio. Caudales y turbulencias*. Valencia: Pre-Textos.

_____ (1995) *Atlas*. Madrid: Cátedra.

Shakespeare, William (1997) *La tragedia de Romeo y Julieta y otros escritos*. Madrid: Club Internacional del Libro.

VVAA (1988) *Repensar a Marx*. Madrid: Revolución.